



Archives de sciences sociales des religions

156 | octobre-décembre 2011
Bulletin Bibliographique

Adin Steinsaltz, Introduction à l'esprit des fêtes juives

Paris, Albin Michel, 2011, 342 p. (trad. de l'hébreu par Michel Allouche)

Daniel Vidal



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/23569>

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2011

Pagination : 278

ISBN : 9782713223273

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel Vidal, « Adin Steinsaltz, Introduction à l'esprit des fêtes juives », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 156 | octobre-décembre 2011, document 156-106, mis en ligne le 17 février 2012, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/23569>

Ce document a été généré automatiquement le 3 mai 2019.

© Archives de sciences sociales des religions

Adin Steinsaltz, Introduction à l'esprit des fêtes juives

Paris, Albin Michel, 2011, 342 p. (trad. de l'hébreu par Michel Allouche)

Daniel Vidal

RÉFÉRENCE

Adin Steinsaltz, Introduction à l'esprit des fêtes juives, Paris, Albin Michel, 2011, 342 p. (trad. de l'hébreu par Michel Allouche)

- 1 Adin Steinsaltz n'est pas seulement l'auteur d'ouvrages d'exégèse rabbinique et talmudique (*La Rose aux treize pétales: introduction à la cabbale et au judaïsme*, 1989 ; *Introduction au Talmud*, 2002 ; *Introduction à la prière juive*, 2011). Il publie de très nombreux articles, entretiens, conférences, etc., difficilement accessibles au public français, aujourd'hui rassemblés dans cette analyse de l'« esprit des fêtes juives », couvrant la période 1962-2008. La variété des textes et du statut de leur écriture permet au lecteur une compréhension globale et argumentée de la signification des rituels et événements « festifs » qui jalonnent et, à vrai dire, organisent chaque temps de l'année juive comme parcours et exercice en spiritualité, ses échecs, ses accomplissements paradoxaux, son ancrage à même l'histoire réelle et sa mémoire. Hors ces scansion obligées, et leur charge en spiritualité, point sans doute d'existence collective et individuelle possible et pensable pour chaque juif et son peuple. C'est dire l'intérêt de cette mise en perspective de ce qui, autrement configuré et analysé, aurait pu relever de la seule affirmation dogmatique. Point de dogme, ici, mais un élargissement radical du champ de l'interprétation ; jusqu'à son dépassement même.
- 2 L'hébreu, à coup sûr, invite à ce « double jeu », qui autorise toute catégorie à ne valoir que par sa dualité intime, et l'entremêlement de ses chiffres. Soit la fête de « la nouvelle année » – Roch Hachana – qui dit à la fois – par le pouvoir de son nom, chana –, la répétition et le changement. Temps où chacun, individu et peuple, doit être autre qu'il ne fut, et demeurer le même cependant. Le son émis par la corne du bélier – chofar – est cri

et lamentation pour ce qui est advenu, et déjà passé, – et annonce du réveil ici et maintenant, pour ce qui doit venir. Une conception du temps est ainsi bouleversée : rien d'un parcours discontinu, mais rien non plus d'un glissement sans rupture. « Chaque instant, écrit l'auteur, représente quelque chose de totalement nouveau ». Le monde entier à chaque fois est recréé – et la question se pose même de l'existence : est-il une « justification au maintien de l'existence ? » « Faut-il vraiment souffrir une année de plus ? » Ce nouage du souffrir et de l'exister n'est bien entendu pas affaire de la seule pensée juive, le christianisme en porte attestation, sans aller cependant jusqu'à la question – la quête ? – de l'ultime retranchement. Et l'interrogation banale lancée par quiconque fait rencontre : « comment vas-tu la douleur ? » vient des terres d'Afrique. Mais que cette mise en suspens de l'existence s'expose au premier temps de l'année juive décide de ce qui apparaît au lecteur comme l'effondrement toujours là de la possibilité de survivre. Aussi bien faut-il fonder cette survie en la certitude que chaque être est témoin de quelque Présence. Témoin de Dieu. Et une interprétation rabbinique peut aller jusqu'à conclure : « Si vous êtes mes témoins, Je suis en effet Dieu, sinon en quelque sorte je ne suis plus Dieu ». Dès lors, l'existence juive est immédiatement vécue comme essence divine, comme rapport « essentiel » à la Présence de Dieu. De là, conclut l'auteur, la « pérennité du peuple juif », et sa place « anhistorique » au sein de l'Histoire, puisque au-delà du temps comptable, et, pour ainsi dire, en même « éternité » que Dieu.

- 3 Il convient donc d'asseoir et rasseoir sans cesse cette coprésence du juif à son dieu, de dieu à son peuple. Entre la fête de la nouvelle année et celle du Pardon, le chabbat chouva se fonde sur l'exigence du « retour à Dieu », de la remontée aux sources mêmes de l'existence juive. La téchouva, cette énonciation du « retour », est au centre de la spiritualité du judaïsme, et gouverne l'existence de chacun. Question bouleversante : ce retour vaut retournement, désengagement radical du moi et de ses valeurs, rapatriement « vers le noyau le plus intime de notre être », à partir duquel le sujet peut dresser son propre « jugement ». « Où est donc notre propre moi ? » : ainsi peut-on s'interroger, écrit l'auteur, à la manière de Fénelon, marquant ainsi le désarroi du fidèle, et la nouvelle guise du sujet, responsable de sa condition d'homme. Cette responsabilité retrouvée dans l'impératif du retour à/de Dieu, de l'être à la Présence divine et de cette Présence en tout être, ouvre la voie du grand Pardon. Le Kippour regroupe en un seul bloc ce qui se dit péché, culpabilité, faute, manquements et transgressions : univers morbide que Dieu « efface » – alors ce pardon ; libérant la personne de tout lien, faisant place nette pour un sujet venu à sa nudité, qui est son absolu, « exprime de manière sublime la quintessence de l'homme “à l'image de Dieu” ». C'est par cet événement en quelque sorte inouï, que se ré-affirme à chaque temps du Kippour, l'« essence » du judaïsme, ce « rapport avec l'Éternel Absolu et avec l'Infini ». Ce qui s'est produit n'a dès lors jamais eu lieu, « entièrement délogé de la réalité du monde ». Tout peut recommencer, une fois prononcé ce « nettoyage » de l'âme, dont le bain rituel, le mikvé, est la symbolisation hic et nunc.
- 4 Le temps est à la joie, comme en toute fête juive. Car le « passage » s'est accompli, le moi a accepté « le joug divin » après s'être délesté de ses valeurs propres. Souccot est le temps de cette transition, qui se joue au tranchant de la « détresse », cette « limite » que l'hébreu désigne en ce terme. Où l'on retrouve le jeu de tout verbe en la langue « sacrée ». Métaphore de la montée en allégresse : en leur source de Siloé, ces eaux du monde inférieur « pleurent », dit le Zohar, afin qu'elles puissent advenir goutte à goutte au monde de l'homme, et valoir « source de salut ». Chants, sonneries de trompettes et

danses, accompagnent cette résurgence, cette résurrection. Mais au-delà de cette fête et de sa temporalité propre, cette mutation de la détresse en allégresse vaut pour la vie quotidienne. Derrière l'évidence du passé, de la faute et de l'incertitude de survivre, dans la « routine » même, « qui écrase tout sur son passage », découvrir le nouveau. Qui fait résistance, qui seul demeure au plus intime de l'intime, « en travail au tréfonds de l'être ». Le nouveau ? : ce qui est toujours là, « qui perdure ». Ainsi s'éprouve la spécificité du judaïsme, cette liaison indissoluble du sujet en son existence et du dieu en son essence. Et cela, écrit l'auteur, « ne se négocie pas ».

- 5 Une remarque s'impose ici. Cette relation élective et contraignante de Dieu à son Peuple, l'auteur ne la définit pas comme condition « métaphysique » de l'absolue singularité du judaïsme. Les fêtes se suivent comme autant de commémorations d'événements proprement historiques, à partir desquels cette spécificité définit autant une expérience de foi singulière, sur une Terre appropriée aussitôt que promise, au sein d'un peuple destiné, et dans un parcours « historique » entièrement ordonné par l'exigence de l'Alliance, nœud gordien entre hommes et dieu, qui ne se tranche pas. Cet « essentialisme » dont l'auteur n'a de cesse de démontrer le caractère irrévocable peut heurter tout lecteur « profane » habitué à se méfier de tout enfermement dans une théorie identitaire. Dont on connaît assez, par ailleurs, les dommages – et dans l'Histoire, et dans l'acte de connaissance. Contre la pensée de source hellénistique, pour qui, selon une lecture bien réductrice de l'auteur, « aucune valeur n'est sacrée », le judaïsme a dès l'aube (mais est-il une aube, quand, nous l'avons vu, tout est déjà joué ?) âprement combattu, et vaincu. Hanoucca est la célébration de la victoire des juifs (hasmonéens) sur les Grecs, qui est « à l'origine directe » de leur pérennité « religieuse », existentielle, culturelle, cultuelle.
- 6 Toute page d'histoire est figure de la passion juive. Et de son rapport toujours fragile, et distendu au risque de se perdre, avec la Présence divine, la Chekina. Présence assez voilée, parfois, pour paraître en allée. L'Exil en est la marque dans l'histoire, et le signe dans l'ordre du symbolique. Pourim est fête de l'exil, et le cantique d'Esther, son paradigme. Si le peuple est en exil, qu'en est-il de la Présence ? Elle est ce qui se cache, « voilant sa face en tout instant, mais pouvant se trouver partout à la fois ». Dieu caché, qui se souvient des hommes, ou pas – mais que ceux-ci ne reconnaissent pas – ou plus. Esther, remarque l'auteur, rappelle haster, « se cacher ». Elle est cette femme qui ne se dévoile qu'au rebord de la catastrophe. Aussi bien sa fête est-elle celle de « l'acceptation renouvelée », une fois admis que la Présence divine se trouve au sein « de l'occultation, de l'ombre ». Il en fut ainsi de la libération de l'Égypte, de l'abondance des « grâces » divines, et de tout ce qui exige « un retour plus profond et intérieur à la promesse sinaïque des Hébreux ». C'est toujours au travers d'événements « naturels », historiques, que « survient la rédemption d'Israël ». Au temps du Pourim, qui énonce la Présence au cœur de l'absence et de l'exil, bas les masques, « allons jusqu'à nous enivrer ».
- 7 La pâque juive, Pessa'h, est fête de la délivrance d'un exil tant « historique » qu'intérieur à Israël même. Elle remémore ce passage en permanence accompli d'un exil surdéterminé, galout, à une libération salvatrice, guéoula. La Présence divine ne s'obscurcit pas dans l'exil seul : elle est aussi bien exilée « dans notre monde » réel, et cela témoigne d'un monde lui-même comme exil généralisé. L'ordre des choses en est alors infiniment troublé. Vision au rebours des schémas positifs : « En vérité, écrit l'auteur, à l'intérieur se cache un défaut essentiel, une contradiction impossible à résoudre ». Être présent et ne point l'être, telle est l'aporie de la conception juive de la divinité. Sans cette

« contradiction », « nous serions incapables de survivre en exil » – nous, juifs, à rigoureusement parler, ne serions pas, puisque exil est notre signe distinctif en l'histoire et en nous-mêmes. De convenir que cette Présence ne s'entend que sous condition de son retrait et de son voilement renforce l'efficacité de son intervention aux moments clés de l'histoire du peuple juif. Si la sortie d'Égypte fut décision de quitter la vie ordinaire pour suivre Dieu, c'est parce que Dieu épargna les seuls Hébreux des plaies accablant le reste du monde. De là naquit le peuple juif en sa distinction, sa séparation. Son étrangeté. Et la langue dit bien ainsi que Haïvri, hébreu, est de même racine que « traverser ». Passer par dessus, faire absolue distinction – élection. Impossible pour ce peuple, dès lors, note l'auteur, « d'échapper à la spécificité essentielle » qui le fit tel qu'en lui-même Dieu le voulut.

- 8 Et tout s'ensuit, selon l'implacable et redoutable argumentaire « essentialiste » pour lequel chaque lieu, chaque moment d'histoire, chaque événement singulier s'inscrit dans ce qui ne ressortit plus d'une symbolique, non plus que d'une fonction mythique, mais du seul impératif de la nécessité de marquer la place incomparable d'un peuple et de son Alliance. « Depuis qu'elle existe et jusqu'à la fin des temps », Jérusalem constitue « un endroit spécial, au centre de l'univers » – inexpugnable, impartageable, non négociable – et, par là même, point où se concentrent toutes les névralgies des mondes à l'entour. De « sainteté, kédoucha, particulière », lieu « hors du commun », « frontière de notre monde ». « Prunelle des yeux », dit la littérature rabbinique. Point « où le ciel se situe au même plan que la terre ». Il y aurait danger d'y porter atteinte. La « quintessence du judaïsme » : la Torah et le peuple juif. L'une sans l'autre ne se conçoit. Ainsi se constitue, au travers des millénaires, et, à vrai dire, dès le monde en son origine, la condition d'ensemble de la vie juive. Pour cette fondation d'exception, du peuple et de chaque être en cette Terre d'élection, « tout est Torah ». L'« existence » est accomplissement de la Loi. « Chaque juif possède un fragment du Divin venu d'En Haut ». Et ce « Saint qui descend vers nous » est Dieu en sa séparation, sa distinction (haddock). Qui sépara son peuple, nous l'avons vu, des autres, à l'image, si l'on peut dire, de Lui-Même. Coprésence absolue du divin et de la naissance du juif par le don, au Sinäi, de la Torah. Voici la Parole et ses commandements, qui fondent le judaïsme, et ce don est « irréversible ». Il est événement suprême, révélation devant quoi « tout s'efface ». La sortie d'Égypte est le « temps » de cette révélation, et le temps de la naissance du peuple juif à lui-même – à lui seul. Nation sainte, nation « élue », « Israël n'a plus le loisir d'être autre chose que cela ».
- 9 À ses risques et périls, pour le meilleur ou le pire. Dans le flux des malheurs, et comme son paradigme, la Destruction du Beit hamikdash, le Temple de Jérusalem, que commémore le deuil de Ticha Béav. Israël éloigné de son Dieu, absolue souffrance, matrice de toutes celles à venir, qui inclut désormais la mémoire de la Shoah. À partir de là, cependant, tout doit recommencer : survivre au-delà du vivre, pénétrer au plus profond de soi-même comme peuple et comme sujet, comme Peuple-Sujet, et renouer à nouveau l'Alliance. L'auteur commente ainsi cette remontée vers la Présence divine, ce réveil spirituel : « désir de tisser un lien plus solide avec le monde du sacré ». Ce retour à Dieu, téchouva, ne peut plus dès lors s'entendre, semble-t-il, comme seule remontée aux sources vives du judaïsme, mais comme « expérience spirituelle » de ce qui « précéda la création du monde ». Selon les Sages, note l'auteur, « avant même, dit le Psalmiste, que les montagnes ne fussent nées », ce principe fut proclamé : hors de toute histoire et de toute prétention le judaïsme tiendrait alors sa « distinction » d'être cette expérience radicale de l'éternité.